

RECENSIONE a cura di M. Biscuso

Paolo Vinci, *Spirito e tempo. Commentario della Fenomenologia dello spirito. Il sapere assoluto*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2021

Il nuovo libro di Paolo Vinci dedicato al pensiero di Hegel è il secondo titolo della nuova serie della collana di testi e studi “Hegelian”, che l’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici ha meritoriamente ripreso dopo molti anni. Non è questa la prima volta in cui Vinci presenta un commentario hegeliano: nel 1999 era già uscito *Coscienza infelice e anima bella. Commentario alla Fenomenologia dello spirito* (Guerini & Associati, Milano 2012²), al quale, come potremo constatare, questo ultimo lavoro è organicamente connesso.

Il commentario è un genere letterario strettamente legato alla lunga attività didattica condotta sui testi hegeliani e in modo privilegiato sulla *Fenomenologia*, che Vinci sceglie di mantenere al centro dell’attenzione – contrariamente alla tendenza attuale, che sembra privilegiare altre opere di Hegel, a partire dalla *Scienza della logica* –, perché essa «si muove fra l’esigenza di una filosofia dell’assoluto e l’impegno costante verso una incredibile ricchezza di riferimenti empirici» (p. 12). La *Fenomenologia*, per Vinci, è infatti l’opera che più di tutte conduce «nel luogo in cui lo sforzo speculativo legato alla genesi del sapere assoluto si ricopre di carne e sangue, scende sul piano antropologico ed etico politico, rivelando un’unità di fondo» che «costituisce il nucleo originario dell’intero pensiero hegeliano» (p. 55).

Il commentario di Vinci dedicato al Sapere assoluto, come d’altronde il precedente, non si limita affatto ad assolvere un «compito essenzialmente introduttivo» e a «offrire un semplice invito alla lettura» (pp. 10-11), come dichiara l’autore, ma rappresenta invece un’interpretazione acuta e originale del capolavoro del 1807 e di tutta la filosofia hegeliana. Il testo, in tedesco e in traduzione italiana, commentato puntualmente e con larghezza (pp. 95-215), è preceduto da una breve *Premessa* (pp. 9-17) e da una introduzione bipartita, teoreticamente assai impegnativa: *A. I due volti del riconoscimento: religione e sapere assoluto* (pp. 19-63) e *B. La storicità dello spirito* (pp. 65-94). Già dal titolo è chiaro che Vinci intende porre al centro della sua interpretazione il paradigma del riconoscimento e sottolineare la storicità dello spirito anche nell’ultima e conclusiva tappa del suo manifestarsi, il Sapere assoluto (uso le maiuscole per distinguere con esse i “momenti” della *Fenomenologia* – Coscienza, Autocoscienza, Ragione, Spirito, Religione e Sapere assoluto – dagli omonimi concetti).

Per poter proporre la filosofia hegeliana come filosofia disposta all’apertura verso l’empirico e il contingente anche nel sapere assoluto, nel luogo cioè che secondo l’interpretazione tradizionale dovrebbe invece testimoniare la più compiuta chiusura e definitività, Vinci tiene fermo il doppio livello di svolgimento del percorso fenomenologico: manifestazione dello spirito e insieme esperienza della coscienza. Anche quando il cammino dello spirito è giunto a conclusione, non per questo la dimensione della coscienza, cioè della distinzione tra sapere e verità, viene annullata; al contrario, è necessario per lo spirito «mantenere al proprio interno la dimensione coscienziale, così che il sapere assoluto non viene a costituirsi solo come riflessività e autocoincidenza, ma anche come apertura [all]’alterità». Ciò significa che «compimento» e «definitività» non coincidono (p. 22). Da questo punto di vista l’interpretazione che Vinci ci offre si oppone a quella di Heidegger, che, ricorrendo a motivi tradizionali, fa della *Fenomenologia* la «parusia dell’Assoluto». Al contrario, per Vinci «siamo davanti a un’idea di assoluto mille miglia lontana da quella corrente, che lo intende come *ab-solutus*, “sciolto da altro”». Il sapere assoluto è invece caratterizzato dall’essere un sapere compiuto e insieme capace di accettare l’«indipendenza dell’alterità, intesa come apertura agli altri e come inassimilabilità definitiva del reale» (pp. 62-63).

Non è qui possibile ricostruire e discutere analiticamente tutti i passaggi per mezzo dei quali Vinci giunge a questa conclusione. Molto sinteticamente possiamo ricostruirne i principali.

Come è noto la Religione è il momento che, seguendo allo Spirito e alla sua conclusione, il riconoscimento tra autocoscienza agente e autocoscienza giudicante, precede il Sapere assoluto. La

religione non coincide cioè con il sapere assoluto, perché non è capace di superare la forma della rappresentazione, ossia non è capace di cogliere adeguatamente il proprio contenuto assoluto (Dio come spirito assoluto del cristianesimo riformato) ed è afflitta da un deficit di realtà effettuale. Al contrario la filosofia è capace di esporre in forma adeguata il proprio contenuto (assolutezza) e di aprirsi all'empirico (non definitività). La struttura di questa doppia capacità, che si realizza compiutamente nelle prestazioni del sapere assoluto, è la medesima struttura del riconoscimento: «essere presso di sé nel suo esser altro come tale» (cfr. pp. 27 e 29). Certamente il paradigma del riconoscimento è all'opera anche nella religione, prima nell'amore (p. 32), poi nel rapporto tra il Sé singolo e l'essenza divina: in questo rapporto Vinci ritrova una delle più chiare caratterizzazioni della «dinamica del riconoscimento», nella quale comprendiamo che «la conciliazione necessita di una un'alterità esistente autonoma e che questa ha nel sé singolo, nell'autocoscienza determinata libera e indipendente, la sua figura d'elezione» (p. 33). Tuttavia, nonostante il fatto che qui siamo dinanzi all'«unità fra l'essenza divina e la natura umana» e alla «conciliazione spirituale» (p. 34), il riconoscimento che avviene nella religione dà luogo soltanto alla comunità dei credenti, la quale non raggiunge la piena autocoscienza (p. 37), ed è perciò distinto dal riconoscimento che avviene tra autocoscienza agente e autocoscienza giudicante nell'ultima figura dello Spirito, riconoscimento che è assunto paradigmaticamente nello Spirito assoluto. Nelle pagine conclusive dell'opera, infatti, si accoglie il risultato positivo di questo movimento riconoscitivo e si mostra «l'uguaglianza tra autocoscienza e concetto» (p. 52). Più esattamente Hegel dà luogo «a una *Darstellung* che vale sia per il concetto che per l'anima bella: per il primo si tratterà di assicurarsi il proprio “riempimento” (*Erfüllung*), per la seconda, di compiere “una positiva alienazione e prosecuzione”, che le impedisca di “dileguare nella vuota nebulosità”. Quel che deve venir meno per entrambi è la semplice autosufficienza dell'autosapersi, andando al di là di quel “restare dentro di sé”, che condannerebbe il concetto a essere meramente formale e astratto e l'anima bella alla pura autocontemplazione o, addirittura, alla follia» (p. 53). L'acquisizione della dialettica del riconoscimento tra anima bella e autocoscienza agente è quindi decisiva anche per il sapere assoluto: se l'autocoscienza giudicante non può chiudersi nel sapere sé stessa ma riconoscendo l'autocoscienza agente si apre costitutivamente all'agire altrui, tale per cui «il riconoscimento è “il movimento dell'agire”»; nello stesso modo il sapere assoluto è tale solo perché è «presso di sé nel suo esser-altro» (p. 57). Ciò significa che il sapere assoluto supera anche la divisione tra teoria e prassi, ha un significato tanto cognitivo quanto pratico – con le parole di Vinci, è un «sapere che non è soltanto sapere», perché aperto costantemente «all'imprevedibilità della prassi» (p. 58).

Questo risultato è particolarmente importante, perché significa che il sapere assoluto non rimanda solo alla logica ma anche alla filosofia reale, alla natura e alla storia. Infatti il «dispiegamento della Scienza», reso possibile dal cammino fenomenologico, «non potrà essere solo un automovimento logico, ma riguarderà anche la dinamica delle scienze filosofiche reali e dei loro specifici oggetti, i quali risulteranno esposti secondo la loro logica e conosciuti attraverso un movimento progressivo, anche se non sempre lineare e privo di ostacoli, di riconduzione all'unità costituita dal concetto» (p. 58).

Se dunque, da un lato, il concetto è omogeneo al riconoscimento, dall'altro, esso è anche omogeneo al tempo. Tale omogeneità è colta nel movimento complessivo che li caratterizza. In un primo momento essi si rivelano «pura attività negativa» di ogni contenuto particolare e insieme «negazione della negazione», perché negazione di sé (p. 81): il concetto deve negare la propria astrattezza e vuotezza e cercare il «riempimento» essenziale alla conoscenza; ugualmente il tempo è sì l'«astrattezza del dissipare», ma non solo questo: è anche tempo-di-qualcosa ed è quindi «inquietudine della vita e distinzione assoluta», determinazione. Perciò il concetto che supera l'astrazione e si determina, si temporalizza. Scrive Vinci a conclusione di questo arduo passaggio: «il poter non fare a meno del determinato» da parte della filosofia «coinvolge direttamente anche il tempo», perché la «pura e semplice eliminazione» di questo «condannerebbe la filosofia al limitarsi al “deserto di ghiaccio dell'astrazione”, a circoscriversi nel perimetro della logica» (p. 82). In un secondo momento, tuttavia, Hegel parla di eliminazione del tempo («lo spirito appare

necessariamente nel tempo e appare nel tempo finché non coglie il suo concetto puro, vale a dire finché non elimina il tempo»), ma questa cancellazione del tempo non indica la fine del tempo, l'annichilimento della storia e della finitezza, bensì l'innalzarsi della filosofia «a quella dimensione del concetto che ne è la comprensione e che potrà vivere solo tenendo insieme l'autoriferimento proprio di una dimensione sovratemporale e il continuo contatto con il tempo e la coscienza» (p. 84).

Così, lo spirito che sa sé stesso nella concretezza del suo determinarsi, è storia. Commentando le ultime pagine del Sapere assoluto, Vinci mostra come esso sia sapere della storia, filosofia della storia, una filosofia che non coincide affatto con il luogo della chiusura del sistema. «Nel compimento della *Fenomenologia* non si avverte alcuna istanza di chiusura e definitività. Hegel innanzi tutto opera una distinzione: fra la storia come “conservazione” (*Aufbewahrung*) degli spiriti, “secondo il lato del loro libero esserci nella forma dell'accidentalità” e la scienza del sapere apparente, la *Fenomenologia*, che è la conservazione “secondo il lato della loro organizzazione concettuale”. Una volta indicati questi due livelli, Hegel ne introduce un terzo che, contenendoli entrambi, costituisce la forma della loro comprensione. Abbiamo così “la storia concettualmente intesa”, che implica sia la conoscenza dell'accadere storico vero e proprio, che della storia filtrata fenomenologicamente a partire dal nesso coscienza-spirito. *Die begriffne Geschichte* coincide con il sapere assoluto, che nel tenere insieme storia e fenomenologia, costituisce l'autosapersi dello spirito, il suo essere spirito assoluto, filosofia» (p. 93).

Conclusione che, a parere di chi scrive, mostra come l'esito del Sapere assoluto sia debitore del primo corso sulla storia della filosofia (1805-06), elaborato ed esposto congiuntamente alla stesura della *Fenomenologia dello spirito*: anche nella storia della filosofia, infatti, convergono l'accidentalità della storia esterna, il libero accadere nel tempo delle singole filosofie, e il necessario susseguirsi dei principi di queste, quali momenti del sapersi dell'autocoscienza assoluta (analoghi in ciò alle figure fenomenologiche). Così, anche la storia della filosofia – nella quale i singoli filosofi compaiono sulla scena della storia per poi lasciarla, come le singole figure fenomenologiche si succedono nel cammino del sapere apparente – si mostra “storia concettualmente intesa”, perché espone nel tempo storico il farsi della verità atemporale. In questo senso, le lezioni sulla storia della filosofia hanno indicato la via alla *Fenomenologia dello spirito*: eterno e temporale, necessario e contingente costituiscono la trama e l'ordito della filosofia.